

José Justo Megías Quirós\*

## ASIMILACIÓN E INTERCULTURALIDAD EN LA POLÍTICA DE INTEGRACIÓN SOCIAL EUROPEA. EL TRASFONDO DOCTRINAL

### ASSIMILATION AND INTERCULTURAL BASIS IN EUROPEAN SOCIAL INTEGRATION POLICY. THE DOCTRINE BACKGROUND

#### Resumen

La integración de inmigrantes en las sociedades occidentales puede ser enfocada desde diversas doctrinas jurídico-políticas. La adopción de cada una de ellas implica repercusiones sobre los derechos que les deben ser reconocidos, así como el tratamiento jurídico que recibirán las diferencias culturales que puedan entrar en colisión con los valores nucleares de la sociedad de acogida. En la política europea y de los Estados europeos se aprecia una derivación desde el multiculturalismo hacia el asimilacionismo moderado o pluriculturalismo a través del diálogo intercultural

**Palabras clave:** Integración, inmigración, multiculturalismo, asimilacionismo, interculturalismo

#### Abstract

*Immigrant integration in western societies can be focused from several legal-political doctrines, whose adoptions will imply rights to be recognized, as well as legal treatment for cultural differences potentially clashing core values in destination societies. In European policy and in European States policies, a derivation can be observed from multicultural approaches towards a moderate assimilative plural-cultural one, through inter-cultural dialog.*

**Keywords:** *Integration, immigration, multi-cultural approach, assimilation, inter-cultural approach.*

**JEL:** N34, N44, Z13, Z19.

---

\* Profesor Titular de Filosofía del Derecho de la Universidad de Cádiz. El estudio ha sido realizado en el marco del Proyecto de Excelencia P06-SEJ 02342 "La familia y el derecho de familia como instrumento de integración en sociedades multiculturales".

Mayo de 2008 podría pasar a la historia por la convulsión social y jurídica derivada de la discusión en sede comunitaria del proyecto de Directiva sobre inmigración irregular. No es la inmigración en sí la que ha originado la propuesta de un texto que recorta la garantía de derechos, sino el temor a los problemas de integración cívica de los inmigrantes en las sociedades europeas, como ponen de relieve las reformas legislativas llevadas a cabo durante los últimos meses en Alemania, Francia e Italia. Desde un indiscutido y triunfador multiculturalismo de las décadas de los 80 y 90, la política de integración europea ha virado hacia posiciones de asimilación e interculturalidad.

Las discusiones sobre la integración en las sociedades europeas se han reabierto en los últimos años. Y no es sencillo adoptar acuerdos a escala supranacional porque la integración no es entendida en todos los Estados con significado unívoco (De Lucas, 2007: 271-282). Es cierto que los distintos órganos comunitarios la han definido como el “proceso bidireccional basado en derechos mutuos y obligaciones correspondientes de los ciudadanos de terceros países en situación legal y de la sociedad de acogida, que permite la plena participación de los inmigrantes”. Pero se trata de una definición puramente procedimental, en la que quedan en el aire qué derechos y qué obligaciones deben ser asumidas por cada parte. Por ello, no es extraño encontrarlo en determinadas legislaciones con el significado de asimilación con los nacionales del Estado en cuestión, lo que implica la renuncia a toda diferencia cultural y la aceptación íntegra de los valores occidentales. Otras reconocen en el plano teórico una integración compatible con un absoluto respeto a la multiculturalidad derivada de diferencias irreconciliables, reconocimiento abocado al fracaso en el plano práctico porque ningún ciudadano en su sano juicio está dispuesto a admitir que su país se convierta en un mosaico fragmentado de comunidades venidas de todas partes del mundo, y el político medio es consciente de ello. Entre uno y otro extremo se han abierto paso las propuestas de interculturalidad –no en vano ha sido declarado el año 2008 como el Año Europeo del Diálogo Intercultural–, que entienden la integración como un diálogo entre quienes reconocen el drama ajeno –y aceptan ayudar en su solución– y quienes admiten renunciar a aquello de su entorno cultural que resulta manifiestamente incompatible con los principios jurídicos, políticos y morales de los países de acogida (Díaz de Terán, 2007: 191-201). La dificultad en esta tercera opción se centra en fijar qué valores, principios y costumbres deben prevalecer, cuáles podrían ser mantenidos y a cuáles se debe renunciar, qué derechos deben ser garantizados a todos los ciudadanos sin distinción y cuáles no (cfr. Martínez de Pisón, 2003: 43-78 y Vidal, 2003: 203-226). Lo que subyace en el fondo de cada una de estas opciones es la búsqueda del mejor modo de compatibilizar y complementar persona y comunidad, de modo que podamos elegir cada uno nuestro propio proyecto de vida sin impedir o sin menoscabar los proyectos de los demás y del conjunto de la sociedad.

## 1. Un problema antiguo

La emigración e integración de los inmigrantes no es un drama exclusivo de nuestros tiempos. Se hizo realidad y fue objeto de debate en las primeras sociedades griegas, hace más de veinticinco siglos (vid. Megías Quirós, 2006: 18-41 y 2007, 11-41; de Mora Quirós, 2007: 23-42). Es cierto que la mentalidad ha evolucionado sustancialmente a mejor desde entonces, pero los problemas anexos siguen sin alcanzar una solución plenamente satisfactoria.



El crecimiento demográfico y la escasez de tierras en las *poleis* griegas del siglo VIII a.C. condujeron a la necesidad de colonizar nuevos enclaves, con un éxodo fundamentalmente hacia Sicilia y el Sur de Italia en busca de una vida más próspera. El procedimiento incluía una emigración forzosa: una parte de la población abandonaba –incluso contra su voluntad– la ciudad para formar otra nueva en un lugar más o menos cercano bajo la autoridad de uno de los emigrantes, que debía conducir a sus conciudadanos al nuevo asentamiento y dirigir en él su organización fundacional hasta la consolidación como *polis*. Para quienes marchaban y conseguían tierras fértiles, aunque perdieran sus derechos en su antigua *polis*, se solucionaban los problemas de subsistencia; a los que se quedaban sólo les reportaba un alivio relativo y temporal (cfr. Domínguez Monedero, 1998: *per totum* y 1999: 86-95).

Así, pues, en esta época se produjo un problema de emigración que no tenemos en la actualidad, el de la emigración impuesta abiertamente por las autoridades políticas. Hoy se aprecia en determinados países una política que no sólo anima a la emigración voluntaria de sus ciudadanos, sino que de forma encubierta presiona a ciertas capas sociales para que busquen subsistencia en el extranjero, dejando así de ser una carga para el presupuesto; sin embargo, tales presiones no son equiparables a la pena de muerte de la que se hacía acreedor el ciudadano griego que se negaba a cumplir la orden de emigración.

Junto a esta emigración *institucionalizada*, también hubo emigrantes por iniciativa propia acogidos en las ciudades griegas, pero sin reconocimiento de ciudadanía. Simplemente se limitaban a vivir en ellas y a desarrollar su actividad profesional –comercial, agrícola o de servicio– con la mayor naturalidad, pero sin poder participar en las Asambleas, ni ocupar cargos políticos, ni elegir a los representantes de los ciudadanos. Se trataba de unos ciudadanos de segunda categoría, a los que les era lícito vivir libremente en la *polis* por el servicio que prestaban, pero ni siquiera se les permitía adquirir tierras, por grandes que fueran sus fortunas. En este afán de autoprotección también se les negó la ciudadanía a los hijos nacidos de matrimonios mixtos. Sólo aquellos que destacaran por algún servicio a la sociedad podían alcanzarla si el pueblo los consideraba merecedores de ella. De este modo la obtuvieron personajes de relevancia como Protágoras, Gorgias, Anaxágoras, etc.

Estos extranjeros podían residir en la *polis*, pero debían aceptar las costumbres de ésta y respetar íntegramente sus normas. Protágoras se vio obligado a huir de Atenas bajo la acusación de ateísmo por poner en duda la existencia de los dioses del Olimpo, mientras que Anaxágoras –amigo de Pericles– se libró *in extremis* de la expulsión. El supuesto quizá más notorio de estos siglos fue el de Aristóteles. Tras años de dedicación a la formación de los jóvenes atenienses en su Liceo, en el que había dado lo mejor de sí mismo, hubo abandonar Atenas tras la muerte de Alejandro Magno. No se equivocó con esta decisión, pues Demóstenes le había acusado de influir en la juventud ateniense para favorecer la aceptación del rey macedonio, enemigo de la auténtica libertad griega.

Algo similar sucedió posteriormente en Roma con la recepción de emigrantes. Después de una primera etapa en la que Roma estuvo dispuesta a compartir ciudadanía con sus socios latinos, y que finalizó tras el incumplimiento de éstos en el siglo IV a.C. del *Foedus Cassianum*, los romanos permitieron la llegada de inmigrantes a sus dominios, pero sin derecho a obtener la ciudadanía. Estos



*peregrini* podían transitar libremente por los territorios bajo control de la República, trabajar e incluso obtener ayudas públicas, pero tenían vedado el acceso a la acción política y quedaban asimilados a ciudadanos de segunda clase. A tal extremo llegaban las diferencias, que se les negó la posibilidad de invocar el *ius civile* en sus relaciones jurídicas con los romanos, siendo ésta una de las causas que favoreció la apelación al *ius gentium* y al *ius naturae*, y de que terminaran por configurarse como órdenes de total aceptación en la regulación de las relaciones jurídicas entre extranjeros o entre extranjeros y ciudadanos romanos (cfr. Viola, 2004: 165-190).

El reconocimiento jurídico pleno de los emigrantes en Roma llegó con las políticas más o menos integradoras de las autoridades y la intención de servirse de sus votos. Aunque había cierta libertad para que los extranjeros conservaran las costumbres propias, se les exigía al mismo tiempo el pleno respeto hacia las normas y costumbres romanas. Durante un primer periodo (hasta la finalización del siglo III a.C., con la victoria de Roma en la segunda guerra púnica), se extendió el *ius latinum* y la ciudadanía romana se adquiría fácilmente porque Roma prefería la integración de los nuevos territorios y sus habitantes en su estructura social. Entre los años 201 y 27 a.C. la política fue completamente distinta; la firma de tratados de paz fue sustituida por el sometimiento, que excluía la ciudadanía. Las promesas de Julio César de ampliar notablemente su concesión a los peregrinos se vieron incumplidas por su sucesor a fin de calmar a la aristocracia romana, que temía la pérdida de privilegios. Tras la división del Imperio y la caída de Occidente, fue perdiéndose poco a poco el espíritu universalista romano y la práctica totalidad del territorio se fraccionó en comunidades más cerradas. Entre las protecciones frente a las posibles influencias de costumbres extranjeras destacó de nuevo la prohibición del matrimonio mixto, incluida por Isidoro de Sevilla entre las exigencias del derecho de gentes.

En el siglo XVI, tras el descubrimiento de América, se normalizaron los flujos migratorios. No se puede decir que constituyera una novedad, pues la formación de las monarquías nacionales europeas había conllevado, sin lugar a dudas, el movimiento de innumerables personas por motivos ideológicos, económicos o por necesidad de repoblación, como ocurrió en España. Pero la conquista de América supuso el desplazamiento de grandes masas populares en busca, fundamentalmente, de la fortuna que no les había sonreído en el viejo continente. Es en esta migración masiva en la que se pueden apreciar los modos de reacción frente al encuentro de dos modelos culturales muy diferentes. La *conquista* del sur no supuso una supresión, sino una fusión de culturas –con gran predominio de la occidental– y de pueblos, aunque sin llegar a ser completa; precisamente por ello, no resulta extraño el actual reconocimiento en los textos constitucionales de los pueblos indígenas, fieles a su tradición cultural, en México, Venezuela, Colombia, Perú, Ecuador, etc. Sin embargo, la *conquista* del norte fue acompañada del exterminio de los autóctonos o de su reclusión en reservas; se impuso la cultura occidental liberal en su versión más individualista.

En los siglos posteriores ocurriría algo similar con los continentes asiático y africano: dependiendo del país colonizador, así se producía la mayor o menor fusión de culturas y pueblos. Dentro de Europa fue la religión la que originó los mayores movimientos de población. Solamente en Austria se produjo, a lo largo del siglo XVIII, la emigración o deportación de millones de habitantes para evitar la confrontación entre judíos, protestantes y católicos (vid. Torres Gutiérrez, 2006: 19-108). El siglo XX convirtió a Europa y Norteamérica en los centros receptores principales de la emigración mundial. Estados Unidos acogió una gran masa de



emigrantes de todas las partes del mundo; su economía, en pleno desarrollo, absorbía la mano de obra, cualificada o no, que llegaba a su industria. Entre ellos no faltaron los europeos durante toda la primera mitad de la centuria (Aja y Díez, 2005, 10-15).

Tras la Segunda Guerra Mundial se produjo un cambio notable. Alemania, Francia, Reino Unido y Holanda, fundamentalmente, se vieron necesitadas de mano de obra externa para su reconstrucción y recuperación económica. La demanda fue cubierta principalmente con emigrantes de los países europeos menos desarrollados y con excedente de trabajadores manuales, aunque Francia no puso obstáculos a la inmigración desde sus antiguas colonias africanas, el Reino Unido a la recibida desde la India, y Alemania desde Turquía. Esta masa de inmigrantes se caracterizó fundamentalmente por su ánimo de regresar a su país de origen. No tenía intención de asentarse definitivamente en los países de destino, sino de lograr los medios de subsistencia suficiente para sacar adelante sus familias, que en ocasiones ni siquiera viajaban con los trabajadores. No se caracterizaron, por tanto, por un deseo de integración en las sociedades receptoras.

Con el nuevo impulso económico de la década de los 80, la inmigración se reactivó en Europa, pero ya no sólo en los países comunitarios más fuertes, sino también en Italia, España, Portugal, Austria, etc. Los inmigrantes provenían en este caso de la Europa del Este, de Latinoamérica, Asia y África. A diferencia de la anterior, en esta ocasión los emigrantes llegaban a los países de destino con intención de permanencia, con intención de asentarse para siempre y ofrecer a sus hijos un futuro mejor que el que les brindaba el país de origen. Cada vez son más numerosos los estudios que hablan de una “nueva era de la migración” que acaba de comenzar y que tendrá notables consecuencias en las próximas décadas (Sandell, Sorroza y Olivé, 2007: 2 y 13-14).

Pero este nuevo movimiento humano traía consigo dos problemas importantes. De un lado las bolsas de emigrantes irregulares, favorecidas por la economía sumergida que, aun sin garantías laborales, permitía mejorar su calidad de vida. De otro, la dificultad de la convivencia pacífica entre los emigrantes y los ciudadanos del país receptor: la integración en la sociedad de acogida. ¿Debía –y debe– el inmigrante *aceptar* las costumbres, normas y tradiciones culturales del país receptor? ¿Debe *respetarlas* simplemente? ¿O puede, incluso, *exigir el respeto* hacia sus diferencias culturales aun siendo incompatibles?

## **2. Doctrinas sobre la integración de los inmigrantes en la sociedad occidental**

En Occidente se respeta en mayor o menor medida –según cada país– la cultura de los inmigrantes, pero en ocasiones no existe una decisión firme de asegurar una igualdad de derechos que termine con las injusticias en este terreno. Es algo que puso de relieve, entre otros, A. de Julios-Campuzano con toda crudeza al tratar la globalización (2002: 189-218). Los derechos humanos se convierten en ocasiones en simulacros de derechos, ignorados por legislaciones occidentales que protegen las fronteras frente a quienes tratan de sobrevivir. Coincido con él en que no basta con buscar soluciones utópicas e irrealizables –como las apuntadas en buena parte por Ferrajoli (1999)–, sino que debemos adoptar medidas eficaces de política-jurídica que tengan efectos a corto, medio y largo plazo. No en vano afirma Martínez de Pisón que “quizá haya que volver a recordar que, por mor de

las políticas imperantes, las luchas por los derechos de los inmigrantes se han convertido en la última frontera de los derechos y que los riesgos de conflictos y estallidos sociales requieren, por ello, respuestas imaginativas y coherentes con los valores de la civilización occidental” (2003: 76). Desgraciadamente, predominan el utilitarismo y el pragmatismo en las políticas de reconocimiento de derechos a los inmigrantes.

El punto de partida es que toda sociedad de acogida desea que quien se incorpore a ella lo haga en todos sus aspectos, es decir, que se integre plenamente en la comunidad que le acoge. Y todas las legislaciones hablan de integración, pero con significados diversos. Aunque no se pueden realizar compartimentos estancos entre las teorías predominantes, cabe apreciar que no implica lo mismo la integración para las doctrinas multiculturalistas que para las asimilacionistas, y tampoco para las propuestas más recientes de interculturalidad (Martínez Muñoz, 2001: 779-835). Difieren unas y otras en muchos aspectos, pero sobre todo en el modo de lograr la deseada integración y los límites que se deben fijar a las manifestaciones externas de la cultura y tradición propias. Cada doctrina propone una concepción de la vida y del ser humano que, sin duda, tiene su reflejo en la dignidad de éste (Cabrera Caro, 2002: 11-41).

### **2.1. Una primera opción: el multiculturalismo**

Fue la doctrina de mayor aceptación en la década de los 90, impulsada por el relieve del conflicto canadiense en torno a Québec. Implica una integración relativa, por cuanto lo que se exige es un respeto y una compatibilidad de culturas en el seno de una comunidad más amplia, aunque ello le reste cohesión a ésta. El punto de referencia para el reconocimiento de libertades y derechos viene constituido por la “comunidad” a la que pertenecen los individuos, derivando de ello una aceptación pública de cualquier grupo de inmigrantes como comunidad diferenciada por su lengua, cultura y costumbres sociales. Tal aceptación conllevaría el disfrute de idénticos derechos que los nacionales del país de acogida sin renunciar a los caracteres diferenciadores propios; es decir, apunta a la consecución de compatibilidad entre igualdad de derechos y diversidad de cultura. En el ámbito europeo fue la corriente predominante de la década pasada en las políticas de inmigración de Gran Bretaña, Francia y Países Bajos, quizá por la falsa sensación de pluralismo que conlleva este tipo de doctrinas (Viola, 2006: 37 y Sánchez Cámara, 2003: 171-172).

Ese papel predominante atribuido a la comunidad hizo que se presentara como la opción generalizada de los comunitaristas –hasta el punto de utilizarse el término “multicomunitarismo”– como si de una doctrina unitaria se tratara, pero nada más lejos de la realidad. Cuando se aborda la obra de pensadores comunitaristas (Sandel, Taylor, Walzer, Bellah, Kymlicka, Etzioni, Pérez Adán, etc.) se aprecian diferencias tan notables entre ellos que harían irreconciliables algunas de sus propuestas.

Entre los partidarios radicales de conceder un valor absoluto a la comunidad destacan Michael Walzer y Charles Taylor. Aunque Walzer se autodefine como un comunitarista liberal, está más próximo a lo primero que a lo segundo. Escuetamente podríamos decir que presenta la justicia como una construcción humana para una comunidad concreta y con cultura propia, de ahí que además de unos pocos derechos universales, como puede ser el derecho a la vida, existan otros derechos en función del tipo y circunstancias de cada comunidad, entre los



que se encuentran el derecho a la salud, a la educación, a la cultura, etc. Esa comunidad condiciona esencialmente la libertad de sus integrantes, sin que éstos puedan tomar decisiones completamente al margen de ellas. Por eso es tan importante la comunidad. Esa comunidad será justa en la medida en que se mantenga fiel a las nociones compartidas, fiel a su propia identidad (Walzer, 1993: 322-323). Por ello, deben ser respetados por las mayorías los derechos de las minorías o los derechos colectivos de una comunidad enmarcada en el seno de otra más amplia, como puede suceder con los grupos nacionalistas o con los emigrantes de cultura diferente a la mayoritaria. Y por ello sería lícito, por ejemplo, oponerse a la construcción de un pantano o de carreteras si el proyecto las contempla sobre unas tierras sagradas para una minoría; o por ello se puede afirmar que no existe verdadero derecho a la salud si no se les ofrece a los miembros de una comunidad minoritaria en una lengua en la que sus miembros desean expresarse, aunque puedan entender y comprender lo que les dicen en otra lengua. Como describe W. Paul, este modo de entender el estatus de las comunidades de inmigrantes es la causa de que se tengan que dirimir en los tribunales “cuestiones tan complejas como si, otorgado el derecho de residencia a la primera mujer legítima de un jordano residente en Alemania, se le deberá otorgar también el mismo derecho a su segunda mujer legítima y sus respectivos hijos. O si se puede permitir a una maestra musulmana llevar el velo prescrito por el Corán mientras imparte clases en una escuela estatal laica. O si ha de permitirse que cuelguen insignias religiosas, como el crucifijo, en escuelas o juzgados estatales. O si cabe permitir el sacrificio de ganado conforme al rito musulmán o judío, pese a estar prohibido en Alemania por la legislación protectora de animales” (2003: 81). Los juicios hacia este multiculturalismo radical han sido en ocasiones muy negativos, como puede ser el de Sánchez Cámara: “el multiculturalismo es separatismo, enemigo de la integración e incluso del diálogo entre las culturas y promueve *la retórica del separatismo cultural*” (2003: 174).

Taylor propone una política de la diferencia (Young, 2000) frente a lo que él considera más propio del liberalismo y que califica como política de la dignidad universal. Ésta conlleva el reconocimiento de unos derechos universales en todo ser humano con independencia de sus diferencias, de modo que el Estado debe guardar un papel de neutralidad ante las concepciones de la vida: todas las ideas y concepciones de la vida tienen el mismo valor, de modo que debe cerrar los ojos ante las “diferencias” y abstenerse de promover cualquiera de las opciones. La política de la diferencia, por el contrario, se fundamenta precisamente sobre las diferencias, de modo que la identidad de cada individuo y cada grupo debe ser respetada, y al Estado le corresponde garantizarla y hacerlas realidad. Entiende Taylor que en el liberalismo, en verdad, no existe auténtica neutralidad del Estado, sino que desde un principio promueve la concepción liberal de la sociedad, lo que lo convierte en agente de una cultura inhumana: obliga a todos sus integrantes a aceptar el único molde cultural aprobado por la mayoría y convierte en lícitas las discriminaciones hacia quienes alegan o se sienten (son) diferentes. Taylor critica a los liberales porque entiende que cada individuo es lo que es por razón de su pertenencia al grupo, del que adquiere lo esencial para llevar a buen puerto su propio desarrollo como persona: el contexto cultural es esencial para el desarrollo personal, por ello no se debe pasar por encima de las diferencias a las que la mayoría no quiera otorgar reconocimiento. Por ello no duda en defender el reconocimiento de unos derechos colectivos de las minorías que tuvieran prioridad sobre los derechos individuales del conjunto de la comunidad, propuesta que ha recibido una crítica detallada (Zaccaria, 2003: 107-124 y Robles, 2003: 125-139).



La integración para estos dos pensadores, por tanto, debe ser entendida como integración de comunidades en una comunidad superior, no integración de individuos, es decir, exigiría establecer el marco apropiado para que nadie me pueda pedir la renuncia a lo que me une a una minoría y me diferencia de los demás, aunque ello resulte incompatible con el sentir mayoritario. No han faltado las críticas –basadas en acontecimientos recientes– de este comunitarismo que propone un multiculturalismo fragmentador de la sociedad (De Julios-Campuzano, 2002: 206). Sus pensamientos se acercan más a los planteamientos platónicos sobre el bien común, la comunidad y el ciudadano, en los que la comunidad es lo más importante, lo es todo, de modo que si fuera necesario exigir o imponer a sus integrantes la renuncia a los proyectos personales, no habría más remedio que hacerlo. El bien común lo marca siempre la comunidad sin tener en consideración la libertad personal; sólo después de asegurar la integridad de la comunidad y hacerla viable como tal, puede quedar algún resquicio de libertad personal para un sector de sus integrantes. Esta es la razón de que Zaccaria afirme que “el riesgo de un enfoque comunitarista a lo Taylor es, por el contrario, el de concebir las culturas como universos cerrados en sí mismos, autorreferenciales, con la paradójica e involuntaria consecuencia de multiplicar los motivos de conflicto entre las culturas, entre las comunidades” (2003: 119). Lejos de favorecer un posible diálogo que aminore los riesgos de conflicto a causa de las diferencias, las realza hasta el extremo de quedar al margen de toda discusión sobre las mismas: son indisponibles.

Más moderadas son las propuestas cercanas al multiculturalismo de Kymlicka y Etzioni. Éste se define como comunitarista, pero rechaza el multiculturalismo por la radicalidad en las propuestas fragmentadoras que contiene. Del mismo modo rechaza el asimilacionismo por impedir el desarrollo de la persona con sus diferencias culturales. Podría ser encuadrado también entre los autores que defienden el “interculturalismo”, como veremos más adelante (Etzioni, 2006: 402-404). Kymlicka, en cambio, se considera más liberal que comunitarista; podríamos considerar su propuesta como un multiculturalismo liberal, una aceptación de las comunidades minoritarias y la justificación de determinados derechos colectivos desde unos postulados liberales moderados.

Amitai Etzioni se muestra claro y preciso al asegurar que “todas las sociedades que tienen comunidades fuertes –locales, étnicas, religiosas, raciales– se enfrentan al peligro de descomponerse o convertirse en facciones en guerra si no forman una comunidad de comunidades y desarrollan un núcleo de valores y vínculos compartidos que mantengan las comunidades diversas como autónomas, pero formando parte de una comunidad” (2006: 402). Y propone equilibrar derechos individuales con responsabilidades sociales, en cuyo logro no pueden quedar al margen la población inmigrante ni las comunidades nacionales minoritarias. En sus conversaciones con Blair y Merkel no dudó en afirmar que ésta sería la solución para la integración de ciudadanos de culturas distintas a la occidental. “Yo pensaba en la fórmula comunitaria de la diversidad dentro de la unidad: por un lado, las personas inmigrantes podrían mantener su identidad y cultura al tiempo que aprendían a hablar en el idioma dominante (o idiomas), se atenderían a las leyes básicas, y aceptarían los valores centrales de la nación; por otro, la nación permitiría mucha más diversidad en otros temas, por ejemplo, en las expresiones religiosas. Así mismo, lo que unifica podrá ser cambiado después de algún tiempo en respuesta a nuevas incorporaciones” (2006: 404). Parece, por tanto, proponer una integración escalonada y progresiva, en cuyo proceso la comunidad receptora debe respetar y garantizar aquellas diferencias de las





comunidades inmigrantes que no resulten incompatibles con la legislación y los valores centrales de la sociedad de acogida. Este *multicomunitarismo*, como ha sido identificado por otros autores, viene a reconocer transitoriamente derechos a las minorías en tanto se logre, de común acuerdo, una unidad cultural dialogada, solamente alcanzable si se renuncia voluntariamente a ciertos rasgos diferenciadores en pro de otros comunes.

Esta idea es la que preside el *Manifiesto por la diversidad en la unidad*, firmado en 2001, en el que se ofrecen propuestas concretas para la integración de las minorías.<sup>1</sup> En él se rechaza de modo contundente tanto el asimilacionismo como el multiculturalismo ilimitado; el primero, porque hace a la persona romper con toda su tradición cultural y puede conllevar un desarraigo irreparable; el segundo, porque privilegia cualquier diferencia sin tener en cuenta las consecuencias sobre el bien de todos los que forman la sociedad que les da acogida.

En el plano histórico, es lo que ha ocurrido en gran medida en la Alemania de las últimas décadas, según W. Paul, hasta el resurgimiento de las doctrinas asimilacionistas. “La migración no sólo cambia el entorno y las biografías de los inmigrantes, sino que también transforma a la sociedad que los acoge. Por eso mismo, sin lugar a dudas, los inmigrantes han transformado ya a la sociedad alemana, como resultado de un proceso ya histórico. Este fenómeno todavía no ha sido asimilado por todos los alemanes. El proceso puesto en marcha por la inmigración de millones de personas genera un movimiento irreversible de transnacionalización” (2003: 87).

Las tesis de Will Kymlicka son muy cercanas a las anteriores, pero se aproxima a su objetivo desde una óptica más liberal. En el fondo se advierte la aceptación de la existencia de una identidad humana común, universal, pero plural al mismo tiempo en determinados rasgos culturales e históricos. Ello le lleva a defender que, junto a los derechos humanos universales, es preciso reconocer otros derechos relacionados con la lengua, las tradiciones, las costumbres, etc. que complementen a los primeros y sirvan a las minorías de protección frente a las imposiciones culturales de la mayoría. Se trata de derechos complementarios, no simplemente paralelos, pues, si se reconociera una autonomía plena a los grupos se correría el peligro de dañar la libertad de una parte del conjunto. Kymlicka está convencido de que, tras unas etapas de éxito de las doctrinas liberales más radicales, nos encontramos ahora en una fase de plena aceptación de la existencia de diferencias dignas de tener en consideración, pero todavía no hemos descubierto cómo concretar ese reconocimiento de una manera aceptable en las normas positivas (2003: 31-38).

Aunque Kymlicka no se refiere en sus exposiciones propiamente a los inmigrantes, entiende que no deben quedar excluidos de forma absoluta. La razón de ello es que considera que el inmigrante llega voluntariamente a un país ajeno que él mismo ha elegido, por lo que debe aceptar las consecuencias de su decisión, entre ellas la legislación y valores compartidos mayoritariamente. Una de las críticas que ha recibido es que al inmigrante, en ocasiones, no le queda más remedio que emigrar –no hay propiamente voluntariedad, sino necesidad– por las circunstancias de su vida; a ello se puede unir el hecho de que no pueda elegir destino, sino aquél que las circunstancias le permiten, incluso en ocasiones llegando de forma clandestina y sin poder legalizar su situación. ¿Deberíamos partir de la base, en este caso, de que han llegado voluntariamente a la sociedad de destino y deben aceptar toda imposición?

1 Vid. [www.gwu.edu/ccps/diversity\\_within\\_unity.html](http://www.gwu.edu/ccps/diversity_within_unity.html)

Esta cuestión es trascendental, pues lo que Kymlicka propone, como buen liberal, es un reconocimiento de diferencias, pero negociadas entre las partes afectadas. No se trata de defender el derecho de cada individuo a conservar su mundo cultural frente a las decisiones mayoritarias, pero sí de defender el derecho del grupo como tal a ser tratado de forma diferente y evitar las exigencias de violación de las propias convicciones cuando ello sea posible. Esta renuncia a la “uniformidad” no debe ser impuesta a la mayoría, del mismo modo que ésta tampoco puede exigirla, por ello se precisa de una negociación en la que se acepte la renuncia a rasgos culturales no centrales en aras de la consecución de normas fundamentales que aseguren los valores democráticos de la sociedad. Entre otras exigencias, se cuenta la del respeto hacia los derechos humanos de la minoría por parte de sus propios integrantes: no se puede obligar a nadie a permanecer dentro del grupo cultural contra su voluntad. Es decir, la comunidad tiene un gran valor para nuestro desarrollo personal, pero no puede pesar hasta el extremo de impedirnos su abandono libremente. Kymlicka no aboga por un sincretismo cultural, sino por una convivencia de culturas desde la base de respeto hacia la cultura original del país de acogida (1996: 105).

## **2.2. Una segunda opción: el asimilacionismo**

Los insatisfactorios resultados ofrecidos por el multiculturalismo para la integración de los miembros de grupos minoritarios hicieron que numerosos Estados optaran por políticas asimilacionistas, con la consiguiente renuncia a la cultura propia y a las diferencias, y con la aceptación de vivir como un nacional más. Aquí se enmarcan las últimas políticas seguidas en Australia, EEUU, Francia, Reino Unido, Alemania, Italia, etc., con una notable rentabilidad política para sus gobiernos.

Quien logró el mayor éxito divulgativo de estas ideas en la década de los 90 fue Samuel P. Huntington a raíz de su artículo sobre el choque de civilizaciones, en el que planteaba la imposibilidad de conciliar el cristianismo occidental y el Islam. Animado por el éxito publicó años más tarde su *¿Quiénes somos?*, obra en la que rechaza la posibilidad de todo tipo de multiculturalismo y comunitarismo por considerar que son doctrinas fragmentadoras de la sociedad, que la debilitan y terminan por destruirla. Ni siquiera se podría pensar en una convivencia correcta – a su juicio– entre la comunidad hispana y la anglosajona, de modo que todo inmigrante que eligiera EE.UU. como país de destino debería optar por la vía de la asimilación cultural o buscar otra sociedad de acogida. El éxito de estas ideas se puede deber al notable incremento de la población hispana en territorio norteamericano, con las consiguientes fricciones de costumbres y tradiciones. De los poco más de 300 millones de habitantes que tiene EE.UU., 18 son originarios de países latinoamericanos; pero si sumamos a esta cifra los descendientes de emigrantes nacidos tras su llegada, el resultado se eleva a 40 millones, lo que representa un 14% de su población total (Sandell, 2007: 2).

No han faltado quienes vieron en este tipo de propuestas el intento de originar una “religión civil” que aglutinara a todos los habitantes del Estado entorno a unas ideas irrenunciables (Colozzi, 2003: 188-189). No se trata de una doctrina nueva; se había puesto en práctica con éxito notable en determinadas crisis de Roma a partir del siglo II y ahora renace con la diferencia de que solamente se exige esa asimilación en la “vida pública”, de la que deben desaparecer todas las diferencias religiosas, morales, lingüísticas, étnicas, etc., que diverjan de las establecidas por el poder del Estado. En cambio, en la vida privada, cada uno podría conservar lo



que estimara más oportuno, sin límite alguno. En la Roma de los primeros siglos de nuestra Era, ni siquiera se permitían diferencias sin trascendencia pública.

Similar al planteamiento asimilacionista, aunque más moderado, es el defendido por G. Sartori, en especial con respecto a las comunidades islámicas. Entiende Sartori que a los emigrantes musulmanes que eligen países de cultura occidental como lugar de destino se les deben reconocer los mismos derechos que a cualquier otro ciudadano, pero a cambio de aceptar los valores y costumbres occidentales. No pide una reciprocidad, es decir, que se reconozca la igualdad a los occidentales en los países islámicos, sino simplemente que respeten los valores de la sociedad occidental mientras permanezcan en Occidente. Ello implica, por ejemplo, que respeten los valores fundamentales de la sociedad de acogida, la libertad de sus miembros para abandonar su propio grupo, el respeto hacia los procesos democráticos en el seno de la sociedad, hacia la igualdad de la mujer, etc. Partidario de una sociedad abierta, entiende que ésta no es posible si no se fundamenta sobre unos valores que le den cohesión –entre los que destaca el reconocimiento recíproco en un plano de igualdad–, sin opción a ciudadanías diferenciadas que se mantengan al margen de esta exigencia. El multiculturalismo, sin duda, fabrica diferencias disgregadoras, no integradoras (Sartori, 2001-2: 10-15).

Más radical es M. Azurmendi con los inmigrantes islámicos. Entiende que sólo el inmigrante que llegue con la idea de modificar su estilo de vida para parecerse a los originarios del país de acogida, y dispuesto a luchar por su dignidad, podrá salir adelante, por lo que no tendrá más opción que abandonar algunas de las viejas pautas culturales en favor de otras nuevas que le sirvan para integrarse socialmente. No cuenta el grupo o la comunidad a la que se pertenece, sino cada individuo: “sostengo que la integración únicamente será viable superándose los límites de la etnicidad, esto es, poniendo en práctica la idea de persona como fin en sí misma, la idea de la radical dignidad personal, la de la libertad como aliviadora del daño y humillación, la idea de los derechos elementales de todo ser humano, tanto cívicos como sociales” (2001: 14). Por ello aboga por una disolución del grupo y por tratar a cada uno de sus integrantes como uno más en la sociedad, revestidos de dignidad, con sus derechos y sus deberes, pero sin derechos diferentes por razón de sus diferencias. No obstante, Azurmendi deja una puerta abierta al interculturalismo, pero siempre desde el plano individual y no de grupo: “Los valores culturales de los extranjeros deben ser negociados uno a uno en el seno de los valores culturales que existen aquí; es decir, se ha de impedir plantear la integración como si fuese cuestión de relacionar mayorías culturales (la nuestra) con minorías culturales (los inmigrantes)” (2001: 15). Esta idea es completada más adelante cuando afirma que “no existe una mayoría cultural, sino una única cultura democrática, cultura en transformación permanente, con sus propios valores para el pluralismo y la tolerancia que, evidentemente, así como no hace aceptables valores étnicos, racistas y fascistas de mucha gente nuestra, tampoco hace aceptables muchos valores de las demás culturas del mundo” (2001: 16).

Frente al asimilacionismo de Huntington han reaccionado no sólo los comunitaristas, a los que ya nos hemos referido, sino todos aquellos que entienden la asimilación forzosa como un atentado contra la dignidad de la persona por impedir el libre desarrollo, como expresamente manifiestan I. Sánchez Cámara (2003: 175) y R. Toscano (2001: 29). La asimilación no es un mal en sí mismo, sino una opción que debe ser voluntaria para quien viene de otras culturas, opción que habrá que hacer accesible mediante cauces respetuosos hacia la dignidad de todo ser humano.

### **2.3. Una tercera opción: el interculturalismo o transculturalidad**

De corte muy similar a las tesis de Etzioni y Kymlicka, el interculturalismo propone un diálogo entre las distintas culturas que deben convivir, pero concediendo prioridad a la desaparición progresiva de las diferencias. El objetivo del diálogo, por tanto, no es tanto acordar qué diferencias debemos garantizar para asegurar la dignidad de esas minorías, sino qué caminos debemos seguir para eliminar progresivamente las diferencias que impiden una convivencia armoniosa y pacífica de todos los ciudadanos, sean nacionales o inmigrantes. Está en la línea de la búsqueda del orden global –con valores indiscutibles– y cosmopolita que pueda suponer la superación de nacionalismos, patriotismos o identidades cerradas, en la línea de las propuestas defendidas por R. Dahrendorf (2005), J. Schell (2005), M. Nussbaum (1999 y 2007), D. Held (2007), R. Domingo (2008) y un largo etcétera.

Ricard Zapata-Barrero, desde el presupuesto de la existencia del derecho a emigrar, rechaza la legitimidad del cierre de las fronteras a los inmigrantes, entendiendo que bastaría para armonizar la sociedad con un “pluralismo cultural” en la vida pública que evite el “estatismo uniformador de la visión liberal” (2001: 34). Critica el liberalismo que impone unos valores que se consideran imprescindibles para asegurar los derechos individuales, relegando las diferencias al ámbito exclusivo de la privacidad. Con mayor profundidad expone unas ideas similares Encarnación Fernández, sirviéndose para ello de las acertadas propuestas de F. Viola y A. Touraine (Fernández, 2003: 393-444). Reivindica el diálogo en el ámbito público a fin de lograr un consenso sobre los valores comunes que deben prevalecer, sin ignorar a los que se incorporan con diferencias culturales a la sociedad ya existente, pero sin admitir que se deba partir de cero; debe servir como punto de partida el “universo de valores existentes en ella y que se han ido adquiriendo a lo largo del tiempo, en particular los valores constitucionales”. Expone a continuación que “estos valores no deben entenderse en términos estáticos, sino dinámicos, como principios que requieren ser desarrollados, actualizados, contextualizados para dar respuesta a las situaciones vitales concretas, a los nuevos problemas y exigencias sociales” (2003: 441). Correspondería en este caso a la sociedad de acogida establecer ese núcleo central de aceptación indiscutible por quienes se incorporan a ella.

R. del Águila, por su parte, se refiere a un “interculturalismo crítico y mestizo” como el objetivo a lograr frente al “multiculturalismo conservador y aislacionista” (2002: 18-19). Propone mantener lo que nos diferencia de los demás y nos permite conservar nuestra identidad, pero no a toda costa, sino después de una reflexión crítica sobre su compatibilidad con la cultura mayoritaria, es decir, descarta toda cerrazón inmovilista del grupo identitario. Para ello no queda más remedio que estar abiertos al diálogo y al debate públicos, de un modo racional y con disposición a distanciarnos críticamente respecto de nuestra propia identidad. “Hemos, pues, de comenzar a entender las identidades en términos de racionalidad, apertura, cambio y mestizaje. Naturalmente, esto no puede implicar que se borren todas las diferencias culturales en nombre de la integración política. El asimilacionismo no es necesario” (2002: 19). Pero se plantea un problema de método ¿Qué hacemos con quienes no quieren dialogar ni renunciar a características culturales incompatibles con la cultura mayoritaria? Un mal menor sería permitirles que las mantengan en el ámbito privado, pero se trataría de una “tolerancia hipócrita” que rehúye la solución del problema. Quizá en estos casos lo



más correcto fuera negar a esas personas la posibilidad de compartir la sociedad: o renuncian a esos rasgos culturales incompatibles, o regresan a su país, o buscan otro en el que sean compatibles.

En el fondo, ésta es la tesis sostenida por Habermas desde finales de los 90. Entiende que para asegurar el trato justo hacia las minorías no se precisa ni multiculturalismo ni reconocimiento de derechos especiales, sino que bastaría con complementar los derechos y libertades que corresponden a todo ciudadano con una “política de reconocimiento de la integridad del individuo en el contexto de vida que forma su identidad” (1999: 5). A la hora de decidir lo común, no es posible partir de unos presupuestos que conceden a determinadas metas o fines colectivos una primacía sobre los derechos y libertades individuales: todo fin colectivo debe ser compatible con los derechos individuales. El Estado, por tanto, no debe privilegiar a las minorías, y, si lo hiciera, estaría poniendo en peligro su propia unidad y armonía. Ello no implica que no se puedan establecer protecciones para las minorías, pero dirigidas a evitar las discriminaciones y el sufrimiento, así como a facilitar la incorporación a la sociedad de los marginados. La “inclusión del otro” se fundamenta sobre la idea de una sociedad abierta, pero no hasta el extremo de producir su propia desintegración.

También G. Robles es muy explícito al respecto: “por encima de las identidades culturales concretas, que tienen pleno derecho a la existencia, se sitúa lo que puede llamarse la identidad total del país en su conjunto. Dicho de una forma sencilla: la política de integración ha de tener por meta que, además de que por ejemplo un magrebí musulmán no pierda sus señas de identidad y se le respete como tal, se sienta también a gusto como español. Por eso al Estado y, sobre todo a la sociedad española se le debe exigir una actitud de comprensión y de brazos abiertos. Y de quien ha elegido nuestra patria para trabajar y para vivir, hay que esperar una actitud recíproca de adaptación a otras costumbres y a otras mentalidades o, al menos, de comprensión hacia las mismas” (2003: 136).

### **3. La política de integración en Europa**

Expone Del Valle el profundo cambio que debería haber supuesto el despliegue de efectos del Tratado por el que se estableció una Constitución para Europa (2005: 146-148). Antes de su redacción no cabían dudas sobre la exclusividad de competencia de los Estados de la Unión en materia de política y regulación de medidas de integración. El Tratado establecía en su artículo III-267, 4 que “la ley o ley marco europea podrá establecer medidas para fomentar y apoyar la acción de los Estados miembros destinada a propiciar la integración de los nacionales de terceros países que residan legalmente en su territorio”, promoviendo un acercamiento de las diferentes políticas de los Estados miembros no ya sobre control de flujos migratorios, reconocimiento de derechos, etc., sino sobre las posibles medidas a adoptar para que los inmigrantes pudieran integrarse en su nueva sociedad. El rechazo por parte de algunos Estados miembros conllevó, en la práctica, que las acciones de la Unión Europea hayan sido tan tibias que cada Estado continúa disfrutando de completa libertad. Entre las razones que impiden el cambio habría que destacar las reticencias de algunos de ellos a trasladar las competencias en estas materias al ámbito de las mayorías cualificadas, como ocurrió con Alemania en el año 2007 (Sandell, Sorroza y Olivie, 2007: 6).

La Unión Europea distingue de forma pragmática entre inmigración interior o comunitaria y la procedente del exterior de sus fronteras. Para la primera, basada

en la libre circulación de los ciudadanos europeos, existe una clara armonización de las legislaciones internas iniciada en el año 2000 con la aprobación de las Directivas 2000/43/CE y 2000/78/CE, complementadas definitivamente por la Directiva 2004/38/CE del Parlamento Europeo y del Consejo, de 29 de abril, relativa al derecho de los ciudadanos de la Unión y de los miembros de sus familias a circular y residir libremente en el territorio de los Estados miembros. Esta uniformidad de política de inmigración e integración se rompe cuando la procedencia es extracomunitaria, poniéndose de manifiesto las tendencias de cada Estado según su situación particular, aunque fuera aprobada, por ejemplo, la Directiva 2003/109/CE referida a los residentes no comunitarios de larga duración y otras de carácter similar.

En este sentido, se debe calibrar y admitir de acuerdo con las circunstancias y condicionamientos reales qué pasos se deben dar en el reconocimiento de derechos y en el establecimiento de límites, a fin de evitar la inviabilidad de la sociedad. Al igual que un buen profesional de la medicina, por ejemplo, se convierte en el preferido de todos los posibles pacientes y si no se establecieran límites en su cupo de enfermos llegaría a quedar desbordado por el exceso de trabajo, algo similar puede ocurrir con las sociedades: los millones de potenciales inmigrantes preferirán desplazarse hacia la sociedad que más les ofrezca y mejores oportunidades les brinde. Si no se establecieran unos límites para el flujo de entrada, habría sociedades que se colapsarían en cuestión de meses, perjudicando a los recién llegados y a los ciudadanos originarios. Pero esto no debe utilizarse para un cierre completo de las fronteras o para una utilización instrumental y economicista de la inmigración: cabe la solidaridad de compartir con aquellos que tienen poco que ofrecer, pero que necesitan de las sociedades desarrolladas para mejorar sus condiciones de vida hasta hacerla digna.

Si algo queda claro cuando se estudian los documentos comunitarios sobre inmigración es que no existe una política de inmigración, y tampoco de integración, aunque desde 1999 los Jefes de Estado y de Gobierno acordaran en el Consejo de Tampere unas líneas básicas. Sin embargo, determinados acontecimientos, como los incidentes ocurridos en Francia –revueltas de inmigrantes– y en Ceuta y Melilla –asalto al vallado de la frontera– durante el año 2005, obligaron a los Estados miembros y a los órganos comunitarios a iniciar un camino que debía concluir en la adopción de algunas medidas conjuntas.

En lo relativo a la inmigración, las propuestas de los órganos comunitarios se orientan fundamentalmente en dos direcciones. Una primera de autoprotección, con propuestas encaminadas al control de las fronteras exteriores de la Unión Europea a fin de eliminar la inmigración ilegal; se ha materializado en un intento de armonizar las legislaciones internas en este sentido, en favorecer la cooperación entre los Estados miembro para efectuar el control y en fomentar la actuación conjunta entre los Estados y la propia Comunidad. Destaca en esta línea el realce cobrado por la Agencia de Fronteras (FRONTEX), la creación del Fondo para sufragar los gastos derivados de las medidas de control y la cooperación en el desarrollo de la tecnología biométrica como sistema de control (Sandell, Sorroza y Oliví, 2007: 8-9). La última iniciativa se ha concretado en la aprobación del Proyecto de Directiva sobre retorno de inmigrantes irregulares, que tanto revuelo levantó en mayo de 2008.

El segundo bloque de medidas tiene como objetivo la cooperación con los países de los que proceden mayoritariamente los inmigrantes que recalán en Europa, así como con los que suelen ser utilizados como escala para alcanzar su

propósito. Estos acuerdos tratan de promover iniciativas que generen trabajo y desarrollo en los países de origen, así como el establecimiento de canales que permitan un flujo de inmigración regular, según la capacidad de absorción, que elimine la ilegalidad. El escaso éxito de la regularización de estos canales se ha debido a la resistencia por parte de algunos Estados a compartir esta competencia (Sandell, Sorroza y Olivie, 2007: 9-10).

En cuanto a la integración, se aprecia el interés por acometer medidas comunes dirigidas tanto a los inmigrantes que ya se encuentran en territorio europeo como a los que están por llegar (Sandell, Sorroza y Olivie, 2007: 11-12). Desde noviembre de 2004 se contaba ya con el *Programa de La Haya* –promovido desde la presidencia holandesa y adoptado por el Consejo Europeo–, con el *Manual sobre la Integración* y con los acuerdos del Consejo de Justicia y Asuntos de Interior (de 19 de noviembre), que recogían en lugar destacado como Principios Básicos Comunes e inspiradores de toda política de integración la promoción de los derechos fundamentales, la eliminación de medidas discriminatorias y la garantía de igualdad de oportunidades para todos los ciudadanos, con independencia de su origen. El *Programa Común para la Integración*, propuesto por la Comisión en septiembre de 2005, trató de ofrecer líneas concretas para el desarrollo de esos Principios tanto por las instituciones comunitarias como por cada Estado miembro en sus políticas internas; en él se contienen propuestas de promoción no sólo en los ámbitos económico y laboral, sino también social, de salud pública, cultural y político, con el presupuesto de partida de que las dos partes implicadas en el proceso, la sociedad de acogida y el inmigrante, deben participar de forma activa. Con el *Fondo para la Integración*, dotado de forma efectiva en enero de 2007, se pretendía poner a disposición de los Estados los medios económicos necesarios para hacer realidad todas estas iniciativas.

La sensación que se extrae del *Tercer Informe anual sobre inmigración e integración* –publicado en septiembre de 2007– es, por un lado, que todo está por hacer en esta materia y que la consecución de los objetivos se fijan a largo plazo; por otro, que la mayor dificultad para alcanzar los objetivos radica en que las iniciativas dependen en gran medida de cada uno de los Estados miembros, y no es fácil ponerlos de acuerdo. No obstante, se insta en él a continuar el esfuerzo, resaltando las cuestiones más importantes para lograr la integración, que se pueden resumir en: a) asumir que el compromiso es bidireccional, aunque a la sociedad de acogida le cueste aceptarlo y exija un esfuerzo adicional por su parte; b) elaborar programas de formación cívica en “valores básicos como la libertad, la democracia, el Estado de Derecho y el respeto de los derechos humanos y las libertades fundamentales” (p.9), que de momento pocos Estados han puesto en práctica; c) prevenir el desempleo a través de la educación y la formación, así como luchar contra la discriminación en el puesto de trabajo; d) ofrecer formación en idiomas mediante cursos, ayudar en el acceso a los servicios, promover la participación en foros locales, fomentar el diálogo de religiones, participar en la representación política, etc.

La realidad es que los Estados miembros, aunque mantengan cierta cooperación, prefieren, por cuestiones ideológicas, poner en práctica sus propias políticas de integración y dejar de lado una política uniforme. Ello es debido a las peculiares características que reviste la inmigración en cada Estado y a las políticas seguidas desde décadas atrás. Los países nórdicos, por ejemplo, con escasa inmigración –a la que son reacios–, ponen su mayor empeño en las políticas de asilo y refugio, así como en la cooperación en origen con las zonas necesitadas. Entre ellos, Suecia es la más proclive a abrir las fronteras.



Países Bajos, con 1.638.000 inmigrantes (10,1% de la población), son reacios a una política común sobre inmigración e integración; prefieren el control nacional de fronteras y apoya también las políticas de asilo y de ayuda en origen. Reino Unido, por su parte, con un 8.1% de población de extranjeros, no participa en el área Schengen y cuenta con política propia de visados. La inmigración responde siempre a intereses propios y proviene fundamentalmente de la Commonwealth y de sus áreas de influencia. Participa en la política de asilo y colabora en el control de inmigración irregular cuando incide sobre zonas en las que mantiene intereses económicos o políticos.

Las más reacias a las políticas comunes son Alemania y Francia, a la que últimamente se ha unido Italia. Alemania cuenta con cerca de quince millones de inmigrantes, aunque un número elevado posee la nacionalidad alemana por razón de nacimiento en su territorio. El grupo homogéneo de mayor entidad lo constituyen los turcos, que alcanzan la cifra de siete millones. Por proximidad cultural, actualmente la política interna se centra en la reabsorción de la inmigración procedente de la Europa oriental, estableciéndose medidas restrictivas para la llegada o permanencia de ciudadanos turcos o africanos. Durante la Cumbre Conservadora celebrada en París en febrero de 2008 se adhirió a la propuesta francesa de incentivar una política común europea de control de fronteras y de no regularización masiva de la inmigración ilegal.

Francia por su parte, con un 9.6% de población de extranjeros, gestiona la segunda y tercera generación de inmigrantes con política de asimilación al laicismo de Estado que la caracteriza y a los valores republicanos. Desde los disturbios de 2005 ha agudizado las medidas internas represivas y pone su mayor empeño en el control de fronteras, en el que participa activamente en el ámbito europeo. En octubre de 2007 modificó su legislación interna sobre inmigración para, al tiempo que iniciaba una tímida regularización de inmigrantes ilegales, establecía condiciones muy restrictivas de llegada, incluso por la vía de la reagrupación familiar, para la que se exigiría el sometimiento a las pruebas de ADN cuando no quedara descartada la desconfianza hacia los Registros de los países de procedencia. Mantiene sus diferencias con España por entender que a través de ella le llega una gran masa incontrolada de inmigrantes africanos.

Una de las condiciones altamente restrictiva introducida por las políticas francesa y alemana es la exigencia del conocimiento de la lengua y del sistema legal. Alemania, en concreto, establece en su legislación una preferencia por el "extranjero cualificado, germanoparlante, respetuoso con el orden constitucional, que asumiera además el compromiso de renunciar a aquellas prácticas propias de su lugar o cultura de origen que atenten contra los derechos humanos" (Paul, 2003: 88).

Italia y España han promovido una política –o falta de política– de inmigración muy similar en los últimos años (Finotelli, 2007: 1-8), convirtiéndose en los dos Estados miembros de mayor recepción en la Unión Europea según los datos de Eurostat. Los Institutos nacionales de estadísticas de España e Italia ofrecen unos datos significativos. Italia contaba al finalizar el año 2002 con 1.549.373 inmigrantes regularizados, incrementados hasta 2.938.922 al concluir 2006. España, por su parte, contaba con 1.324.001 inmigrantes regularizados en diciembre de 2002, incrementados hasta 4.192.835 a 31 de marzo de 2008. La mayor diferencia entre ambas está en el origen de los inmigrantes, con predominio de la Europa Oriental en el caso de Italia, y de latinoamericanos y africanos en el caso de España (Finotelli, 2007: 5-6). Entiende Finotelli que, a



pesar de las críticas recibidas desde otros Estados, estas regularizaciones permitieron en ambos supuestos, en primer lugar (ámbito económico y laboral) “recuperar periódicamente el control sobre los flujos de inmigración irregular, así como transferir periódicamente mano de obra desde el sector informal al sector formal de la economía” (2007: 6), y en segundo lugar (plano humanitario) abrir “a muchos inmigrantes el camino hacia la reunificación familiar” (2007: 7). Aunque deben ser consideradas como decisiones políticas acertadas en su momento, que vinieron a paliar las deficiencias ocasionadas por unas leyes de inmigración poco flexibles, no deben tener la consideración de “política migratoria racional”, sino más bien un “intento de reparar la falta de una determinada política” sobre inmigración. Desde el triunfo en las últimas elecciones italianas de la alianza conservadora, liderada por Berlusconi y con fuerte presencia del partido de Bossi, la preferencia por el control de fronteras como política principal ha ganado enteros en Italia.

En el caso de España, las estadísticas sobre la inmigración regular constatan que actualmente los extranjeros representan el 9.9% de la población de nuestro país, proporción que crece considerablemente si añadimos los datos estimados de la inmigración irregular. De las Encuestas de Variaciones Residenciales del INE y del Ministerio de Trabajo e Inmigración se concluye que la bolsa de trabajadores extranjeros en situación irregular estaba constituida en junio de 2007 por más de un millón de personas, como ha puesto de relieve C. Martín Urriza a partir de las citadas encuestas (2008: 4). Refleja Martín Urriza en su estudio que la razón de la creciente irregularidad no ha sido la economía sumergida, sino “la ausencia de medios para hacer cumplir las leyes en el ámbito de la extranjería” (2008: 5), en particular la falta de flexibilidad para poder contratar en origen la mano de obra necesaria para los sectores necesitados (agricultura, construcción y servicio doméstico). “El Estado, consciente de que la ley no puede cumplirse, deja entornada la puerta de las fronteras para que a través del libre juego de las fuerzas del mercado, la oferta y la demanda de trabajo se encuentren en la irregularidad, conformando una política de inmigración de corte liberal. Las regularizaciones son paradójicamente, desde esta perspectiva, el mecanismo recurrente para restaurar periódicamente el cumplimiento de la ley” (2008: 5).

Aunque es cierto lo anterior, España ha tratado de europeizar su problema de fronteras, dada la afluencia a través de Ceuta, Melilla, Canarias y la costa mediterránea en los últimos años, solicitando la colaboración de las instituciones comunitarias para su control efectivo, por un lado, y formalizando acuerdos con los países utilizados por la inmigración irregular como pasos intermedios para llegar a nuestro territorio. Y en cuanto a la integración, no sólo cuenta con un órgano de consulta, información y asesoramiento en esta materia (previsto por la ley conocida como Ley de Extranjería), sino que también aprobó en enero de 2007 el *Plan Estratégico de Ciudadanía e Integración 2007-2010*, con el que se trata de promover las iniciativas de integración contempladas en los documentos comunitarios.

#### **4. Las doctrinas dominantes en las políticas europeas**

Ponía de relieve Anna Triandafyllidou que los países que más inmigrantes reciben en Europa, como son Alemania, Francia, Reino Unido y Países Bajos, no sólo han programado un mayor control en los flujos de entrada, sino que también han girado en sus políticas hacia el asimilacionismo cívico, línea a la que se suman

Italia, Grecia y –según la autora– también España (2005: 39-59). El Tratado y la Carta de Derechos Fundamentales de la Unión Europea apenas entran a regular la cuestión, recogiendo referencias exclusivamente a la equivalencia de las condiciones laborales con los ciudadanos nacionales, la protección frente a las expulsiones colectivas o con riesgo de pena de muerte o torturas, a la posibilidad de solicitar la ayuda del defensor del pueblo, al derecho de petición y a la libertad de circulación y residencia para los residentes legales. Ello ha supuesto una dura crítica por parte de J. de Lucas a la política común europea, más preocupada por controlar la inmigración que por gestionar los flujos de acuerdo con los países de origen, y prestando poca atención a unos deseables programas de desarrollo y formación en los países de origen que facilitarían la posterior integración entendida como “acomodación civil” (2002: 32-34), con políticas internas que en ocasiones se han visto modificadas por las decisiones de los respectivos tribunales constitucionales por constituir verdaderos atentados contra los derechos fundamentales reconocidos en las Constituciones (Jiménez de Parga, 2003: 15-31).

La práctica ha demostrado que ninguna de las doctrinas más radicales sobre integración ha conducido a buen puerto. El multiculturalismo se ha mostrado, tanto en Francia como en el Reino Unido, como uno de los motivos detonantes de la conflictividad entre comunidades sin lazos de unión. Contiene unos parámetros disgregadores que tienden a separar por razón de las diferencias culturales en lugar de reivindicar la necesidad de un diálogo de la aceptación. Ese multiculturalismo propone el obligado reconocimiento, sin poder cuestionar su forma de vida, de cualquier comunidad de inmigrantes con todas sus diferencias, incluso contra el parecer de la sociedad que les da acogida e incluso con manifiestas vulneraciones del respeto a los derechos humanos, en particular los relacionados con la igualdad de la mujer. Trata de justificarse mediante el recurso al pluralismo y la tolerancia, pero ni existe verdadero pluralismo ni verdadera tolerancia. Premisa esencial de uno y otra debe ser el respeto a la dignidad de todo ser humano; no se puede exigir que sean toleradas las discriminaciones, las vejaciones, los tratos degradantes y vejatorios, etc., y, sin embargo, hay comunidades de inmigrantes que no están dispuestos a renunciar a ellas porque las consideran elementos esenciales de su cultura (Sánchez Cámara, 2003: 172-183 y Robles, 2003: 125-139).

En el extremo opuesto se sitúan los asimilacionistas, con numerosos seguidores entre los políticos pragmáticos gracias a su rentabilidad política entre los más reacios a la inmigración. Proponen la renuncia a toda diferencia cultural en el plano de la vida pública, como si pudiera haber compartimentos estancos entre vida pública y vida privada, conservando en ésta diferencias nucleares para la realización personal y ocultándolas en aquella. Supone un ataque central y directo a la dignidad de la persona, a la que se pretende amputar rasgos definidores de su forma de ser.

¿Se puede exigir una asimilación? Sí, pero limitada. Se puede exigir a los inmigrantes que acepten los valores nucleares de la sociedad de acogida, sin convertir su presencia en fuente de conflicto para la convivencia; y se les debe permitir aquellas diferencias culturales que sean compatibles con esos valores fundamentales políticos, jurídicos y morales de la sociedad de acogida. Esto es lo que ofrece, de modo general, la sociedad occidental. Y ésta es la impresión que se desprende también del citado *Tercer Informe anual sobre inmigración e integración*, que en su página 6 recoge que “en mayo de 2007 se celebró en Potsdam una reunión informal de ministros de la UE responsables de integración y como seguimiento de la misma, en junio de 2007 el Consejo adoptó conclusiones



sobre el refuerzo de las políticas de integración en la UE mediante *la promoción de la unidad en la diversidad*"; más adelante (p. 10) hace referencia al creciente interés de los Estados miembros por los "procesos activos de ciudadanía y naturalización" de los inmigrantes como vía para consolidar la participación activa en la sociedad de acogida. En el fondo existe una mayor proximidad hacia el asimilacionismo moderado, promoviendo el diálogo sobre la diversidad cultural.

Esta es también la línea adoptada por España al recoger en el *Plan Estratégico Ciudadanía e Integración* el concepto de integración fijado por la UE: "proceso bidireccional y dinámico de ajuste mutuo por parte de todos los inmigrantes y residentes de los Estados miembros", con el ineludible "respeto de los valores básicos de la Unión Europea" (2007: 26). Se parte de la base de que existe un núcleo de valores de la cultura occidental no negociable y que debe ser admitido y respetado no sólo por los ciudadanos originarios de los Estados miembros, sino por todas aquellas personas que deseen establecerse temporal o definitivamente en el territorio de la Unión Europea (asimilacionismo moderado); pero se refleja al mismo tiempo la necesidad de establecer un diálogo intercultural para acercar las diversas costumbres y tradiciones culturales siempre que no resulten incompatibles (interculturalismo). "Esta formulación encierra tres ideas clave: en primer lugar, que la integración, más que un estado de cosas en un momento determinado, es un proceso social dinámico, prolongado en el tiempo, que tiene que ser continuamente reproducido y renovado; en segundo lugar, que la integración requiere un esfuerzo mutuo o *bidireccional* de adaptación a la nueva realidad, tanto por parte de la población inmigrada, como de la sociedad receptora; y en tercer lugar, que el marco dentro del cual ha de producirse este esfuerzo mutuo está delimitado por los valores básicos de la Unión Europea" (*Plan Estratégico de Ciudadanía e Integración 2007-2010*, 2007: 26). Este marco de valores se puede concretar, en nuestro caso, en la libertad, justicia, igualdad y pluralismo político, conjugados con el respeto a los derechos humanos y fundamentales, que aseguran la dignidad de todo ser humano con independencia de sus diferencias (Ollero, 2005).

Creo que se trata de una posición acertada cuando nos encontramos ante una inmigración realmente voluntaria. Pero ¿qué hacer con la emigración forzada? ¿Qué hacer en los supuestos en los que falta la voluntariedad o posibilidad de elección de la sociedad de destino? Es posible que haya llegado el momento de reivindicar un derecho de asilo económico y social, similar al derecho de asilo político reconocido ya en los textos internacionales, cuando nos encontramos ante supuestos de verdadera lucha por la supervivencia. Habrá que sopesar si los peligros reales para la subsistencia material en algunas zonas de los cinco continentes no son motivo suficiente para reconocer el derecho a salir de ellos mediante el traslado a otra zona que le permita vivir con dignidad (Ramales Osorio, 2007: 63-70; Arocha González, 2007: 71-78). Es cierto, como apunta Ferrajoli, que esto sólo sería viable si superáramos las fronteras y estructuras estatales, pero habrá que comenzar por medidas más efectivas a corto plazo, aunque estas medidas –propuestas en numerosos foros– no suelen interesar a los políticos. No es casualidad, por ello, que se haya extendido la idea de la incompatibilidad entre el político y el hombre de bien en las historias ejemplarizantes. Cuenta una de ellas que ante las calamidades que asolaban la Tierra, un genio le concedió tres deseos a un hombre de bien; éste pidió en primer lugar que desapareciera las guerras, y después que desapareciera el sufrimiento; el tercero lo empleó en que desaparecieran las injusticias. Cuando el genio hizo lo



propio con el político, éste agotó el primer deseo en hacer desaparecer al hombre de bien.

Toda sociedad desarrollada debe ser consciente de que no puede existir como una isla; y todo inmigrante debe reconocer que no se puede amparar en su drama personal o familiar para llevar al lugar de destino la ruptura de la convivencia pacífica y armoniosa. Es cierto que los países desarrollados deben ser solidarios con quienes lo necesitan –están obligados a serlo–, y un modo de manifestar tal solidaridad es el de permitir la entrada de inmigrantes, pero el bien común de todos los ciudadanos exige que en determinadas ocasiones se puedan imponer restricciones a la diversidad cultural –no a la entrada de personas–, restricciones a aquellas diferencias culturales que pudieran poner en peligro la estabilidad social y la dignidad personal.

## Referencias

- AJA, E.; DÍEZ, L. (coords., 2005): *La regulación de la inmigración en Europa*. Fundación “la Caixa”. Colección Estudios Sociales, 17, Barcelona
- AROCHA GONZÁLEZ, M. (2007): “Determinantes económicos de la decisión de emigrar, en *Entelequia. Revista Interdisciplinar* 4, pp. 71-78
- AZURMENDI, M. (2001): “Inmigración y conflicto en el Ejido”, en *Claves de Razón Práctica* 116, pp. 8-17
- AZURMENDI, M. (2003): “Cultura, desarrollo, inmigración. Notas para un debate sobre las relaciones con el Magreb”, en *Persona y Derecho* 49, pp. 95-106
- CABRERA CARO, L. (2002): “Autonomía y dignidad: la titularidad de los derechos”, en *Anuario de Derechos Humanos* 3, pp. 11-41
- COLOZZI, I. (2003): “Ciudadanía y bien común”, en *Persona y Derecho* 49, pp. 185-202
- DAHRENDORF, R. (2005): *En busca de un nuevo orden. Una política de la libertad para el siglo XXI*. Paidós, Barcelona
- DE JULIOS-CAMPUZANO, A. (2002): “La globalización y la crisis paradigmática de los derechos humanos”, en *Revista de Estudios Políticos* 116, pp. 189-218
- DE LUCAS, J. (2002), “Política e inmigración: 30 propuestas”, en *Claves de Razón Práctica* 121, pp. 32-36
- DE LUCAS, J. (2007): “Integración política, participación y ciudadanía: un balance”, en *Entelequia. Revista Interdisciplinar*, 4, pp. 271-282
- DE MORA, E.V. (2007): “De la comunidad heroica a la comunidad virtual”, en MEGÍAS QUIRÓS, J.J. (coord.), *Sociedad de la Información: Derecho, Libertad, Comunidad*. Thomson-Aranzadi, Cizur Menor, pp. 23-42
- DEL ÁGUILA, R. (2002): “Tolerancia y multiculturalismo. Instrucciones de uso”, en *Crítica de Razón Práctica* 125, pp. 10-19
- DEL VALLE, A. (2005): “El frágil estatuto internacional y europeo del inmigrante irregular”, en DEL VALLE, A. y ACOSTA, M.A (eds.), *Inmigración irregular y derecho*. Cádiz, Servicio de Publicaciones UCA, pp. 137-150
- DÍAZ DE TERÁN, M<sup>a</sup>C. (2007): “¿Es posible el universalismo en una sociedad multicultural?”, en *Persona y Derecho* 56, pp. 191-201





- DOMINGO, R. (2008): *¿Qué es el derecho global?* Dikynson, Madrid
- DOMÍNGUEZ MONEDERO, A. (1998): *La polis y la expansión colonial griega. Siglos VIII-V*. Ed. Síntesis, Madrid
- DOMÍNGUEZ MONEDERO, A. (1999): "Grecia Arcaica", en *Historia del mundo clásico a través de sus textos*. Vol. I. Grecia. Alianza Editorial, Madrid, pp. 86-95
- ETZIONI, A. (1999): *La nueva regla de oro. Comunidad y moralidad en una sociedad democrática*. Paidós, Barcelona
- ETZIONI, A. (2001): *La tercera vía hacia una buena sociedad. Propuestas desde el comunitarismo*. Trotta, Madrid
- ETZIONI, A. (2006): *El guardián de mi hermano. Autobiografía y mensaje*. Biblioteca Palabra, Madrid
- ETZIONI, A. (2007): *La dimensión moral. Hacia una nueva economía*. Biblioteca Palabra, Madrid
- FERNÁNDEZ, ENCARNACIÓN (2003): "¿Cómo conjugar universalidad de los derechos y diversidad cultural?", en *Persona y Derecho* 49, pp. 393-444
- FERRAJOLI, L. (1999): *Derechos y garantías. La ley del más débil*. Trotta, Madrid
- FINOTELLI, C. (2007): "Italia, España y el modelo migratorio mediterráneo en el siglo XXI", en *ARI* 58, pp. 1-8
- HABERMAS, J. (1999): *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Paidós, Barcelona
- HABERMAS, J. (2006): *El Occidente escindido*. Trotta, Barcelona
- HABERMAS, J. (2007): *Identidades nacionales y postnacionales*. Tecnos, Madrid
- HELD, D. (2005): *Un pacto global*. Taurus, Madrid
- HELD, D. (2007): *Modelos de democracia*. Alianza Editorial, Madrid
- HUNTINGTON, S.P. (1997): *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Paidós, Barcelona
- HUNTINGTON, S.P. (2004): *¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad nacional estadounidense*. Paidós, Barcelona
- JIMÉNEZ DE PARGA, M. (2003): "Justicia constitucional e inmigración", en *Persona y Derecho* 49, pp. 15-31
- KYMLICKA, W. (1996): *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Paidós, Barcelona
- KYMLICKA, W. (2003): *La política vernácula. Nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía*. Paidós, Barcelona
- KYMLICKA, W. (2004): *Estado, naciones y cultura*. Almuzara, Córdoba
- KYMLICKA, W. (2006): *Fronteras territoriales. Una perspectiva liberal igualitarista*. Trotta, Barcelona
- LÓPEZ ULLA, J.M. (2002): "El derecho de los extranjeros a reunir a la familia", en *Boletín de la Facultad de Derecho (UNED)* 20, pp. 223-246
- MARTIN URRIZA, C. (2008): "El impacto de la inmigración en el mercado de trabajo español", en *ARI* 39, p. 1-7



- MARTÍNEZ DE PISÓN, J. (2003): "Derechos de la persona o de la ciudadanía: los inmigrantes", en *Persona y Derecho* 49, pp. 43-78
- MARTÍNEZ MUÑOZ, J.A. (2001): "Multiculturalismo y estados personales", en *Anuario de Derechos Humanos* 2, pp. 779-835
- MEGÍAS QUIRÓS, J.J. (2006): *Historia del pensamiento político. I. Raíces del pensamiento político de Occidente*. Thomson-Aranzadi, Cizur Menor
- MEGÍAS QUIRÓS, J.J. (2007): "De la polis griega a la ciudad virtual", en APARISI, A.: *Ciudadanía y persona en la era de la globalización*. Comares, Granada, pp. 11-41
- NUSSBAUM, M. (1999): *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y ciudadanía*. Paidós, Barcelona
- NUSSBAUM, M. (2007): *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. Paidós, Barcelona
- OLLERO, A. (2005): *Derecho a la verdad. Valores para una sociedad pluralista*. Eunsa, Pamplona
- PAKSOY, H.B.(2001): *Identities: How Governed, Who Pays?* Lawrence, Carrie
- PAUL, W. (2003): "La sociedad pluricultural en perspectiva. Impresiones y reflexiones en torno a la nueva Ley Orgánica alemana de inmigración", en *Persona y Derecho* 49, pp. 79-94
- RAMALES OSORIO, M.C. (2007): "Oaxaca: Pobreza y Marginación como razones para emigrar", en *Entelequia. Revista Interdisciplinar* 4, pp. 63-70
- ROBLES, G. (2003): "Tolerancia y sociedad multicultural", en *Persona y Derecho* 49, pp. 125-139
- RODRÍGUEZ JUÁREZ, E.; GAONA RIVERA, E. (2007): "Hidalgo: El Sueño Americano 2000-2004", en *Entelequia. Revista Interdisciplinar* 4, pp. 55-62
- SÁNCHEZ CÁMARA, I. (2003): "Integración o multiculturalismo", en *Persona y Derecho* 49, pp. 163-184.
- SANDELL, R. (2007): "Inmigración: diferencias a nivel mundial", en *ARI* 4, p. 1-7
- SANDELL, R., SORROZA, A. y OLIVIÉ, I. (2007): "Inmigración: ¿un desafío con oportunidades?", en *Documento de Trabajo del Real Instituto Elcano*, elaborado para *Atlantic Conference 2007*, (Sevilla, 22.05.2007)
- SARTORI, G. (2001): *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Taurus, Madrid
- SARTORI, G. (2001-2): "El Islam y la inmigración", en *Claves de Razón Práctica* 117, pp. 10-15
- SARTORI, G. (2005): *Elementos de teoría política*. Alianza Editorial, Madrid
- SHELL, J. (2005): *El mundo inconquistable. Poder, no violencia y voluntad popular*. Galaxia Gutenberg, Barcelona
- TALAVERA, P. (2003): "Nacionalismo, Identidad y pluriculturalidad", en *Persona y Derecho* 49, pp. 445-506
- TAYLOR, CH. (1996): "Identidad y reconocimiento", en *Revista Internacional de Filosofía Política* 7, pp. 10-19



- TAYLOR, CH. (1996): *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Paidós, Barcelona
- TAYLOR, CH. (2002): *La ética de la autenticidad*. Paidós, Barcelona
- TAYLOR, CH. (2003): *El multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*. FCE, México
- TAYLOR, CH. (2006): *Imaginarios sociales modernos*. Paidós, Barcelona
- TORRES GUTIÉRREZ, A. (2006): *El derecho a la libertad de conciencia en Austria*. Dykinson, Madrid
- TOSCANO, R. (2001): "Mundo global, identidad de grupo. Diversidad y convivencia entre ética y política", en *Claves de Razón Práctica* 114, pp. 22-31
- TRIANDAFYLIDOU, A. (2005): "Nuevos retos para Europa: migración, seguridad y derechos de ciudadanía", en *Revista Cidob d'Afers Internacionals* 69, pp. 39-59
- VIDAL, E.J., (2003): "Consenso social y derechos de las minorías", en *Persona y Derecho* 49, pp. 203-226
- VIOLA, F. (2004): "Derecho de gentes antiguo y contemporáneo", en *Persona y Derecho* 51, pp. 165-190
- Viola, F. (2006): "Diritti fondamentali e multiculturalismo", en BERNARDI, A. (coord.), *Multiculturalismo, diritti umani, pena*. Giuffrè, Milano
- WALZER, M. (1993): *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y de la igualdad*. FCE, México
- WALZER, M. (1996): *Moralidad en el ámbito local e internacional*. Alianza Editorial, Madrid
- WALZER, M. (1998): *Tratado sobre la tolerancia*. Paidós, Barcelona
- WALZER, M. (2001): *Guerra, política y moral*. Paidós-ICE UAB, Barcelona
- WALZER, M. (2004): *Razón, política y pasión. Tres defectos del liberalismo*. Visor Distribuciones, Madrid
- YOUNG, I.M. (2000): *La justicia y la política de la diferencia*. Ediciones Cátedra, Madrid
- ZACCARIA, G. (2003): "Tolerancia y política de reconocimiento", en *Persona y Derecho* 49, pp. 107-124
- ZAPATA-BARRERO, R. (2001): "Estados, naciones y ciudadanos", en *Claves de Razón Práctica* 114 (2001), pp. 32-36

## **DOCUMENTOS OFICIALES:**

- Directiva 2000/43/CE del Consejo, de 29 de junio, relativa a la aplicación del principio de igualdad de trato de las personas independientemente de su origen racial o étnico
- Directiva 2000/78/CE del Consejo, de 27 de noviembre, relativa al establecimiento de un marco general para la igualdad de trato en el empleo y la ocupación
- Directiva 2003/109/CE del Consejo, de 25 de noviembre, relativa al estatuto de los nacionales de terceros países residentes de larga duración



- Directiva 2004/38/CE del Parlamento Europeo y del Consejo, de 29 de abril, relativa al derecho de los ciudadanos de la Unión y de los miembros de sus familias a circular y residir libremente en el territorio de los Estados miembros
- Comunicación de la Comisión al Consejo, al Parlamento Europeo, al Comité Económico y Social Europeo y al Comité de las Regiones sobre *Inmigración, integración y empleo* COM (2003) 336
- Comunicación de la Comisión al Consejo y al Parlamento Europeo por la que se establece un *Programa marco de solidaridad y gestión de los flujos migratorios para el período 2007-2013* COM (2005) 123
- Comunicación de la Comisión al Consejo y al Parlamento Europeo, *Programa de la Haya: Diez prioridades para los próximos cinco años. Una asociación para la renovación europea en el ámbito de la libertad, la seguridad y la justicia* COM (2005) 184
- Comunicación de la Comisión al Consejo, al Parlamento Europeo, al Comité Económico y Social Europeo y al Comité de las Regiones, *Programa Común para la Integración. Marco para la integración de los nacionales de terceros países en la Unión Europea* COM (2005) 389
- Comunicación de la Comisión sobre un *Plan de política en materia de migración legal* COM (2005) 669
- Comunicación de la Comisión al Consejo y al Parlamento Europeo, *El Planteamiento global sobre la migración un año después. Hacia una política global europea en materia de migración* COM (2006) 735
- Comunicación de la Comisión al Consejo, al Parlamento Europeo, al Comité Económico y Social Europeo y al Comité de las Regiones, *Tercer informe anual sobre inmigración e integración* COM (2007) 512
- Comunicación de la Comisión al Consejo, al Parlamento Europeo, al Comité Económico y Social Europeo y al Comité de las Regiones, *Una política común de inmigración* COM (2007) 780
- Ministerio de trabajo y Asuntos Sociales, *Plan Estratégico de Ciudadanía e Integración 2007-2010*. Madrid, Edición del Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, 2007





## **Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 2.5**

**Usted es libre de:**

- copiar, distribuir y comunicar públicamente la obra

**Bajo las condiciones siguientes:**

- **Reconocimiento.** Debe reconocer los créditos de la obra de la manera especificada por el autor o el licenciador\*.
- **No comercial.** No puede utilizar esta obra para fines comerciales.
- **Sin obras derivadas.** No se puede alterar, transformar o generar una obra derivada a partir de esta obra.

Al reutilizar o distribuir la obra, tiene que dejar bien claro los términos de la licencia de esta obra.

Alguna de estas condiciones puede no aplicarse si se obtiene el permiso del titular de los derechos de autor.

**Los derechos derivados de usos legítimos u otras limitaciones reconocidas por ley no se ven afectados por lo anterior.**

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal,  
la licencia completa la encontrará en:

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/legalcode>

---

\* Debe incluir claramente el nombre de su autor o autores y el texto “Artículo originalmente publicado en *Entelequia. Revista Interdisciplinar*. Accesible en <<http://www.eumed.net/entelequia>>”.